

Η αποτύπωση της σχέσης Χριστιανισμού και Ισλάμ μέσω της γραφής του Ι. Δαμασκηνού, του Ι. Μπαττούτα, του Αλ. Παπαδιαμάντη και του Φ. Κόντογλου, και η θέση της Ορθοδοξίας στον οικουμενικό Διάλογο

Μαρία Χασιώτη

Φιλόλογος, MSc Ορθόδοξης Θεολογίας, 2^ο ΓΕΛ Μεσολογγίου

xasmari100@gmail.com

Περίληψη

Η παρούσα εισήγηση πραγματεύεται την "συνομιλία" του Χριστιανισμού με το Ισλάμ, όπως αυτή αποτυπώνεται μέσα από τέσσερα κείμενα, καθώς και την αποστολή της Εκκλησίας και την θέση της Ορθοδοξίας κατά την μετανεωτερικότητα. Ειδικότερα επιχειρείται να συσχετιστεί η στάση του καθενός από τα ως άνω τέσσερα κείμενα με τις διάφορες θεολογικές ορθόδοξες τάσεις, οι οποίες έχουν υπάρξει έναντι του Ισλάμ μέσα στην ιστορία, δηλαδή να εντοπιστεί αν και κατά πόσο το πνεύμα ή η επιχειρηματολογία του καθενός βρίσκεται σε αντιστοιχία ή σε εγγύτητα προς το πνεύμα και την επιχειρηματολογία διαφόρων εκκλησιαστικών συγγραφέων που κατά καιρούς ασχολήθηκαν με το Ισλάμ, με στόχο να υπογραμμίσει την αποστολή της Εκκλησίας κατά την μετανεωτερικότητα και κυρίως να διαφανεί η αναγκαιότητα της σύνθεσης της ανατολικής και δυτικής πνευματικότητας και θεολογίας, και η θέση της ορθοδοξίας στον οικουμενικό διάλογο, ιδίως στην σύγχρονη πραγματικότητα των «μεγάλων μέσων και των συγκεχυμένων σκοπών».

Λέξεις κλειδιά: Ορθοδοξία, Ισλάμ, αλληλοπεριχώρηση, οικουμενικότητα.

Εισαγωγή

Χριστιανισμός και Ισλάμ κουβαλούν στην Ελλάδα βαθιές ιστορικές μνήμες, αφού η ιστορία των σχέσεων ορθόδοξων-μουσουλμάνων χαρακτηρίζεται από ανταγωνισμό και πόλεμο, παρ' όλες τις πλούσιες και γόνιμες ανταλλαγές στο επίπεδο ζωής και ιδεών. Έτσι, οι Χριστιανοί κατηγορούν το Ισλάμ ως αμάλγαμα πολιτικής ισχύος και θρησκευτικής εξουσίας, ενώ οι τελευταίοι βλέπουν τον Χριστιανισμό ως θρησκεία η οποία διαχωρίζει τους δύο κόσμους και τον συσχετίζουν με την εκκοσμίκευση. Καθώς είπε ένας Μουσουλμάνος «το χρήμα είναι ο πραγματικός θεός της Δύσης και το σεξ ο προφήτης του» (Afee, 1997: 262). Είναι γεγονός ότι ο σύγχρονος δυτικός κόσμος έχει ευρέως αυτοοριστεί ως κοσμικός και οι Μουσουλμάνοι βαθμιαία τον προσέλαβαν ως τέτοιο (Ι.Μ. Δημητριάδος, 2004). Ωστόσο, από όλες τις ζωντανές θρησκείες, το Ισλάμ βρίσκεται πλησιέστερα στον Χριστιανισμό, τόσο πνευματικά όσο και γεωγραφικά. Επομένως, η ουσιαστική αλληλοκατανόηση του πνευματικού πλούτου των δύο κόσμων αποτελεί αμοιβαίο χρέος μεστόν προσδοκίας. Άλλωστε, ο ισλαμικός κόσμος στους οκτώ πρώτους αιώνες της ζωής του, βρισκόταν σε δημιουργικό πολιτιστικό διάλογο με τον μεγάλο σεβαστό γείτονα, το ορθόδοξο Βυζάντιο, τόσο ώστε πολλοί μουσουλμάνοι αντιμετώπισαν τον Χριστιανισμό σαν αλλοιωμένο, παραχαραγμένο Ισλάμ, ενώ οι ορθόδοξοι είδαν το Ισλάμ σαν παρεφθαρμένο Χριστιανισμό, ο οποίος δεν έγινε κατανοητός στο βάθος του (Γιαννουλάτος, 2000: 160-162).

Στόχοι – επιδιώξεις

Βασικός στόχος είναι να διαφανεί μέσω της “συνομιλίας” με κείμενα διαφόρων εποχών και ετερόδοξων συγγραφέων ότι είναι κοινοί οι “τόποι” όπου συναντήθηκαν “προσωπικά” ο Χριστός με το Ισλάμ και όχι επ’ ανταλλαγή. Ειδικότερα, η εργασία στοχεύει μέσω του κειμένου «Περί αιρέσεων» του Ι. Δαμασκηνού να αναδείξει την διαθηρσκειακή λογική που προτείνει ο συγγραφέας, αφού κατ’ αυτόν το Ισλάμ αποτελεί αίρεση. Κατόπιν, μέσω της αφηγήσεως του Ι. Μπαττούτα για την επίσκεψή του στην Κωνσταντινούπολη να επισημάνει πώς ο Σαρακηνός περιηγητής εκφράζει τον πολιτισμό, την ανεκτικότητα και τον απόλυτο σεβασμό του ενός λαού στην πίστη του άλλου. Ακολούθως, μέσω του διηγήματος «Ο Ξεπεσμένος Δερβίσης» του Αλ. Παπαδιαμάντη να υποδείξει την στενή συγγένεια του Σουφισμού με την Ησυχαστική παράδοση, και τέλος, με το διήγημα «Ο καπετάν-Στέλιος και ο Βασίφ-εφέντης» του Φ. Κόντογλου να αναδείξει την ανθρώπινη ζεστασιά, την φιλία και τον σεβασμό μεταξύ των αλλόθρησκων, των αλλόφυλων και των αλλόγλωσσων λαών. Εν συνεχεία, με το παρόν πόνημα επιχειρείται να εντοπιστούν οι θεολογικές «αρχές» από τις οποίες εμφορείται το κάθε κείμενο, οι πεποιθήσεις οι οποίες φανερώνονται, τα επιχειρήματα που προβάλλονται, καθώς και τα σημεία συγκλίσεως ή αποκλίσεως, με απώτερο σκοπό να διαφανεί ότι όσα ενώνουν τις δύο θρησκείες είναι περισσότερα και ουσιωδέστερα. Ιδίως, τα νέα παιδιά είναι χρέον να κατανοήσουν μέσω της έρευνας των συγκεκριμένων πηγών ότι οι θρησκευτικοί πόλεμοι που βυρσοδομούν γύρω από την λεκάνη της Μεσογείου, ο φονταμενταλισμός που εξερράγη μετά το χτύπημα της 11ης Σεπτεμβρίου, ο εγκλωβισμός στον ατομοκεντρισμό και ο τρόμος μπρος στο ξένο και το άλλο, αποδεικνύουν περίτρανα ότι το “φάρμακο” είναι η αλληλοπεριχώρηση, δίχως βέβαια έκπτωση της “αληθείας”.

Στοιχεία εφαρμογής

Το ως άνω διδακτικό σενάριο προτείνεται να διδαχθεί στη Β΄ Λυκείου και σε σχέση με το κεφάλαιο που αναφέρεται στα «Κυριότερα Θρησκευτά».

Μεθοδολογία διδασκαλίας

Το ανωτέρω διδακτικό σενάριο δύναται να διδαχθεί ή από τον Θεολόγο του σχολείου ή σε συνεργασία του Θεολόγου με τον Φιλόλογο, διά της μεθόδου της συγκρίσεως των εν λόγω κειμένων με τις βασικές αρχές της Ορθοδοξίας που έχουν διδαχθεί οι μαθητές, και ακολούθως με τον εντοπισμό ομοιοτήτων και διαφορών.

Τα διδακτικά βήματα

Τόποι συνάντησης Χριστιανισμού – Ισλαμισμού

«Περί αιρέσεων» (κεφ. 100) Ιερού Δαμασκηνού

Ο Δαμασκηνός έζησε στο 2^ο μισό του 7^{ου} και 1^ο μισό του 8^{ου} αιώνα, εποχή κρίσης της χριστιανικής συνείδησης σχετικά με την ιστορικότητά της και την απεικόνιση του θεού εντός της ιστορίας, η οποία -απεικόνιση- κατά τους ερευνητές σχετίζεται με την ισλαμική διδασκαλία περί ανεικονικότητας του Θεού. Στα ίδια χρονικά πλαίσια θα αναδυθούν στα πρόσωπα ορισμένων μουσουλμάνων οι θεμελιωτές του Σουφισμού υπό την επίδραση των χριστιανών ασκητών της Ανατολής, ενώ ο ισλαμικός κόσμος διασπάται σε σουνίτες και σίιτες.

Υπό το πλέγμα και την δυναμική των ανωτέρω ιστορικών – αιτιακών παραγόντων,

ο Δαμασκηνός είναι ο στοχαστής που εγκαινιάζει την μακρά παράδοση του θεολογικού διαλόγου μεταξύ Χριστιανισμού και Ισλάμ. Το ύφος του εν πολλοίς είναι σκωπτικό και υποτιμητικό, αφού «θεώρησε την καινοφανή μουσουλμανική διδασκαλία μη σοβαρή υπόθεση» (Γιαννουλάτος, 2000: 141). Κατ' αρχήν την χαρακτηρίζει «λαοπλανή» και ακολουθώντας περιγράφει με ακρίβεια την προέλευσή της και τις βασικές διδασκαλίες της.

Εν συνεχεία, αναφέρει: «Κατάγεται (η θρησκεία των Ισμαηλιτών) από του Ισμαήλ του εκ της Άγαρ τεχθέντος τω Αβραάμ». Βέβαια, η Αγία Γραφή και το Κοράνι εκπροσωπούν τις αβρααμικές θρησκείες -υπό την έννοια ότι και οι δύο επικαλούνται τον Αβραάμ- αλλά για τους Χριστιανούς ο Αβραάμ είναι πρότυπο πίστης και η γραμμή της επαγγελίας διέρχεται μέσω της Σάρας και του Ισαάκ, ενώ για τους Μουσουλμάνους ο Αβραάμ είναι ιδρυτής του μονοθεϊσμού και η γραμμή επαγγελίας διέρχεται μέσω του Ισμαήλ, του γιου της δούλας Άγαρ (Γνίλκα, 2009: 56-57). Συνακόλουθα, χαρακτηρίζει τους Ισλαμιστές ως «ειδωλολατρήσαντες και προσκυνήσαντες τω εωσφόρω άστρω», ώσπου εμφανίστηκε ο Μωάμεθ, ο οποίος επιπόλαια ασχολήθηκε με την Αγία Γραφή («περιτυχών») και έκανε παρέα με έναν οπαδό της αίρεσης του Αρείου και προφασιζόμενος λόγους ευσεβείας δημιούργησε έναν λαό, ενώ «διαθρυλλεί εξ ουρανού γραφήν υπό Θεού κατενεχθήναι επ' αυτόν». Εμφανώς ο Δαμασκηνός με καυστική ειρωνεία αναφέρεται στον ιδρυτή της θρησκείας υποτιμώντας τον και προκαλώντας την θυμηδία στους Χριστιανούς αναγνώστες.

Κατόπιν αναφέρεται σε βασικές κορανικές διαδικασίες, όπως: «Λέγει -ο Μωάμεθ- ένα θεόν είναι ποιητήν των όλων», και πράγματι, Κοράνιο και Αγία Γραφή εκπροσωπούν μονοθεϊστικές θρησκείες. Προχωρώντας όμως τον χαρακτηρίζει «μήτε γεγενηκότα» και γι' αυτό ονομάζει τον Χριστό: «κτιστό» και «λόγο και πνεύμα Θεού». «Για την χριστιανική πίστη ο Ιησούς είναι Υιός Θεού, μονογενής και πρωτότοκος. Το Κοράνι επιτίθεται με οξείς χαρακτηρισμούς ενάντια στην πίστη αυτή, θεωρώντας την μάλιστα ως ασυγχώρητη αμαρτία. Δεν μέμφεται τον Ιησού αλλά τους ανθρώπους της Γραφής που πιστεύουν τον Ιησού ως Υιό Θεού» (Γνίλκα, 2009: 56). «Και ότι οι Ιουδαίοι εσταύρωσαν την σκιάν αυτού». Για το Κοράνι ο σταυρικός θάνατος του Ιησού δεν έχει καμιά σωτηριώδη σημασία για τους άλλους ανθρώπους· ο Σταυρός αποτέλεσε μια παρεξήγηση και η ανάσταση του Ιησού θα πραγματοποιηθεί μαζί με αυτή των νεκρών κατά την Έσχατη Ημέρα (Γνίλκα, 2009: 28, 56). «Και άλλα πολλά τερατολογών ... άξια γέλωτος, ταύτην προς Θεού επ' αυτόν κατενεχθήναι φρυάττεται» δηλαδή λέγοντας και άλλες γελοίες τερατολογίες ο Μωάμεθ «χρεμετίζει» ότι το Βιβλίο έπεσε πάνω του από τον ουρανό... Κατ' ουσίαν, ο Δαμασκηνός κρίνει το Ισλάμ ως θρησκεία και όχι τους Ισλαμιστές ως Πρόσωπα προτείνοντας μια διαθρησκευτική λογική, διότι κατ' αυτόν το Ισλάμ στην ετερότητά του έναντι της Ορθοδοξίας απέκλινε από την δέουσα θρησκευτική ταυτότητα και κατ' αυτή την έννοια αποτελούσε αίρεση.

«Ταξίδια στην Ασία και την Αφρική» Ιμπν Μπαττούτα

Με ένα μικρό άλμα στους αιώνες περνάμε στον 14^ο αιώνα. Πρόκειται για έναν άλλο «τόπο συνάντησης» του Χριστιανισμού με το Ισλάμ, αυτή την φορά μέσα από την ματιά ενός Σαρακηνού περιηγητού. Η χρονική περίοδος είναι μια φάση εγγενούς ανασύνταξης και αμοιβαίας αναγνώρισης: η Ορθοδοξία συνειδητοποιεί την ιστορική βαρύτητα της παρουσίας του Ισλάμ και το Ισλάμ αποδέχεται την ιστορική παρακαταθήκη της Ορθοδοξίας. Τοιουτοτρόπως, το ένα θρήσκευμα θα συντελέσει

στο να εμβαθύνει το άλλο στην περιχαράκωση της ιδιαιτερότητάς του. Ειδικότερα, το κείμενο αναφέρεται στην επίσκεψη του Μπαττούτα στην Κωνσταντινούπολη, όταν αυτοκράτορας ήταν ο Ανδρόνικος Γ΄ Παλαιολόγος (1328-1343), ο οποίος υποδέχτηκε τον Μουσουλμάνο περιηγητή στο παλάτι του, αφού τηρήθηκε το εθιμοτυπικό της βυζαντινής αυλής. Αφού τον ρώτησε και έμαθε πληροφορίες σχετικά με τους Αγίους Τόπους και εν γένει την Χριστιανική Ανατολή, τον φιλοξένησε με τιμές και παρέχοντάς του προστασία κατά τις περιηγήσεις του στην Πόλη. Ο Μπαττούτα εντυπωσιάστηκε από το κάλλος της αλλά και την ανοιχτότητα, απλότητα, θρησκευτικότητα και φιλοξενία των κατοίκων της, παρ' ότι ήταν αλλόφυλος και αλλόθρησκος. Η διαμονή του στην Πόλη διήρκεσε έναν -περίπου- μήνα μέσα σε πλαίσια απόλυτου σεβασμού και αποχώρησε δεχόμενος πλούσια δώρα από την βασιλική οικογένεια.

Πρόκειται για την ιστορική φάση της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ, κατά την οποία η διαθρησκειακότητα μετατοπίστηκε από τις διεργασίες της δέουσας σύγκρασης σε αυτές της επιβεβλημένης διάκρισης. Ορθόδοξοι και Μουσουλμάνοι κρατούν τις αποστάσεις τους και με διαλεκτικό τρόπο μετουσιώνουν την ασυμβατότητά τους σε ένα ιδιότυπο *modusvivendi*. Πρόκειται για την φάση που «διακρίνεται για ηπιότητα και αντικειμενικότητα. Τον τελευταίο αιώνα του Βυζαντίου παρουσιάζεται εκ μέρους των Βυζαντινών περισσότερο ενδιαφέρον και διάθεση για διάλογο με τους μουσουλμάνους» (Γιαννουλάτος, 2000: 143, 144). Παρατηρούμε ότι στο εν λόγω κείμενο απουσιάζει ο θεολογικός διάλογος. Μόνο που στο σημείο όπου ο λόγιος Μουσουλμάνος θέλησε να μπει στην Αγιά Σοφιά με τον πατέρα του αυτοκράτορα, εκείνος είπε: «Πες του ότι όποιος μπαίνει πρέπει πρώτα να προσκυνήσει τον μεγάλο σταυρό, γιατί αυτός είναι ένας απαράβατος παλιός κανόνας». Τότε εκείνος δεν μπήκε και έκτοτε δεν ξαναείδε τον βασιλιά. Όμως «οι Μουσουλμάνοι σέβονται τον Ιησού ως μεγάλο προφήτη, αλλά αρνούνται τον Σταυρό και προπαντός την σωτηριώδη σημασία του για την ανθρωπότητα. Ο Σταυρός παραμένει "σκάνδαλο" και "μωρία" για τον κλασικό μουσουλμανικό λογισμό» αφού κατ' αυτούς ο Ιησούς στην σταυρώθηκε αλλά το είδωλό του, η "σκιά" του, ενώ ο ίδιος ανελήφθη στον ουρανό.

Επιπροσθέτως, στο ταξιδιωτικό ημερολόγιο του Μαροκινού Ισλαμιστή διαφαίνεται ανάγλυφα η ανθρωπιά, ο πολιτισμός, η ανεκτικότητα, ο απόλυτος σεβασμός του ενός στην πίστη του άλλου, στο σημείο όπου ο πατέρας του αυτοκράτορα είπε: «"Πες σ' αυτόν τον Σαρακηνό ότι σφίγγω το χέρι που μπήκε στην Ιερουσαλήμ και το πόδι που περπάτησε μέσα στο ναό του Βράχου και την μεγάλη εκκλησία του Ιερού Βράχου και της Βηθλεέμ". Ένωσα κατάπληξη για την καλή γνώση που είχαν για κάποιον, ο οποίος, αν και δεν ανήκε στην δική τους θρησκεία, είχε επισκευθεί αυτά τα μέρη». Στο σημείο τούτο ο Χριστιανός και ο Ισλαμιστής «χωράνε ο ένας στον άλλον», αλληλοπεριχωρούνται διατηρώντας την αυτονομία και την ιδιαιτερότητά τους κατά το πρότυπο της Αγίας Τριάδος... «Συν-χωρούν» ως πρόσωπα δίχως υποψία ανταλλαγής...

Αξιοπρόσεκτο είναι ότι ο πατέρας του Βασιλιά μιλά με βαθύ σεβασμό για το Ναό του Βράχου, ο οποίος -όπως προαναφέρθηκε στην εισαγωγή- είναι το αρχαιότερο μνημείο μουσουλμανικής αρχιτεκτονικής που φέρει τα σημάδια των τριών παγκοσμίων θρησκειών. Η βαθιά ανθρωπιά, ο σεβασμός στον αλλόδοξο θυμίζουν την Ναγράν, τη νοτιοαραβική πόλη, η οποία γνώρισε τον Χριστιανισμό το 500 και διώχθηκαν απηνώς οι κάτοικοί της από τον Εβραϊκού θρησκευματος

Δουναν, αναδεικνυόμενη σε Μαρτυρόπολη. Οι Ναγρανίτες, άραβες χριστιανοί ανηλεώς βασανισμένοι από Εβραίο, έναν αιώνα μετά σύναψαν πολιτικοθρησκευτική συνθήκη με τους μουσουλμάνους, το κείμενο της οποίας θεωρήθηκε από το Ισλάμ ως πρότυπο των μελλοντικών τους συνθηκών με ετερόθρησκους (Παπαθανασίου, 1992: 21). Από το επίπεδο των ανθρωπίνων σχέσεων, λοιπόν, στο οποίο κινείται το ημερολόγιο του Μπαττούτα, μεταβαίνουμε στον επόμενο τόπο συνάντησης των δύο θρησκειών, αυτή τη φορά υπό την οπτική του γιου του ιερέα που ήταν ο «τελευταίος των Κολλυβάδων και εμποτισμένος από την ησυχαστική παράδοση» (Φάρος, 2000: 171), ήτοι του Παπαδιαμάντη (1851-1911).

«Ο Ξεπεσμένος Δερβίσης» Αλεξ. Παπαδιαμάντη

Το διήγημα -δημοσιευμένο το 1896, χρονιά των πρώτων Ολυμπιακών αγώνων- αναφέρεται σε έναν ανέστιο Μουσουλμάνο καλόγερο του μυστικού τάγματος των Δερβίσηδων, ο οποίος βρέθηκε στην Αθήνα και διενυκτέρευε σε ένα καφενείο, παίζοντας ενίοτε το νάϊ, ήτοι την φλογέρα των μυστικών που έπαιζαν ήχους των Σούφι. Μια νύχτα όμως έκλεισε το καφενείο και ο Δερβίσης μην έχοντας πού να διανυκτερεύσει, κατέβηκε σε μια φρεσκοσκαμμένη σήραγγα και ξενύχτησε εκεί παίζοντας το νάϊ, ώσπου ξημέρωσε και ο περιπλανώμενος λειτουργός ανέβηκε στην επιφάνεια μουσκεμένος από την βροχή που είχε πέσει τα ξημερώματα. Τις επόμενες νύχτες διενυκτέρευε και πάλι στο καφενείο, ώσπου ξαφνικά χάθηκε μην γνωρίζοντας κανείς τίποτε για την τύχη του.

Και από το διήγημα αυτό απουσιάζει ο θεολογικός διάλογος αλλά πλεονάζει το εκ βαθύν συναίσθημα της αγάπης και η αρμονία που εκπηγάζει από αυτήν. Πρόκειται για μια ιστορική φάση -λυκόφως του 19ου αιώνα και λυκαυγές του 20ου αιώνα- κατά την οποία ο ορθόδοξος κόσμος βιώνει τον εθνικιστικό κατακερματισμό και στην συνέχεια θα παρουσιάσει έντονη διάθεση θεολογικής ανανέωσης, ενώ ο ισλαμικός κόσμος θα γνωρίσει την στυγνή εκμετάλλευση της αποικιοκρατίας των Μεγάλων Δυνάμεων, αντιδρώντας μέσω των κινημάτων του μεταρρυθμιστικού Ισλαμισμού και ακολούθως του ριζοσπαστικού. Στο ανωτέρω ιστορικό πλαίσιο Ισλάμ και Ορθοδοξία προ(σ)καλούνται για επανεξέταση των ορίων της ταυτότητας και ετερότητάς τους ενώπιον του προβλήματος περί του νοήματος της κοινής ιστορικότητάς τους.

Στο εν λόγω διήγημα, λοιπόν, ο Παπαδιαμάντης ζευγνύει το Νάϊ του Ισλαμιστή με το Ναι του Χριστού ή άλλως ειπείν το εσωτερικό μυστικό Ισλάμ με τον Ησυχασμό και τους Νηπτικούς και η ζεύξις αυτή είναι απολύτως αρμονική, *de profundis* ανθρώπινη, βαθιά ζεστή και αγαπητική. Το νάϊ και το ναι «κατά δύο κοκκίδας» διαφέρουν, λέγει ο συγγραφέας, ειρωνευόμενος με πικρή θυμηδία την κατ' ουσίαν έλλειψη διαφοράς μεταξύ των δύο θρησκειών, των δύο λαών, των δύο ανθρώπων και την απόλυτη ταυτότητά τους στο: «όμως κι οι δυο μας αχ! και βαχ!», ήτοι στον πόνο και στην ανάγκη του άλλου και του Άλλου. Στο ορθόδοξο περιβάλλον που βρέθηκε τυχαία ο «πλάνης Δερβίσης», οι ορθόδοξοι αστυνομικοί συμβούλευαν: «Να μαλώνεις τον πιο αδύνατον, να του τραβάς κι ένα χαστούκι και να επαναφέρης την τάξιν», «όταν βλέπης καυγά ν' αργοπορής ώσπου να περάσει η φούρια», «να συμμορφώνεσαι σύμφωνα με τον προϊστάμενον». Καθίσταται πασίδηλο εκ των ανωτέρω ότι οι «Χριστιανοί» κατ' όνομα μόνον ήταν τέτοιοι, αφού ο ατομισμός, η αδικία, η δολιότητα, ο χαμαιλεοντισμός χαρακτήριζε την σκέψη και την ζωή τους. Άρα, βρίσκονταν στην αντίπερα όχθη από εκείνη του Δασκάλου...

Έτσι, με το νάϊ του, τότε που «η νυξ εκείνη είχε πέσει εις τον λαχρόν, ήτο

πεπρωμένη νυξ», ο Δερβίσης έψαλλε ήχους των Σούφι επιβεβαιώνοντας την Σούρα 50,16: «είμαστε εγγύτερα σε αυτόν (τον Θεό) από ό,τι η φλέβα του λαιμού του». Με είκοσι ένα επίθετα περιγράφει ο ποιητής Παπαδιαμάντης την φωνή του Δερβίση την οποίαν «ανεγνώριζον τα βαρέα τείχη και οι ογκώδεις κίονες του Θησείου ... Είχε στενήν συγγένειαν με τας αρχαίας αρμονίας, τας φρυγιστί και λυδιστί». Στο σημείο τούτο καταδεικνύεται η στενή συγγένεια αρχαίων αρμονικών και των αρμονιών του Σουφισμού, υποδηλώνοντας την κοινή φύτρα του ασκητισμού. Το νάϊ του Ισλαμιστή και το Ναι του Χριστού μόνο στο τονικό σύστημα διαφέρουν. Όλα τα παραπάνω τα συναισθάνεται, τα αντιλαμβάνεται και τα κάνει «ποιήματα» μόνο ο Παπαδιαμάντης που οι σύγχρονοί του μαρτυρούν ότι κι εκείνος χόρευε καθώς έψελνε, ως φίλος των εκστατικών, και αυτός «ξεπεσμένος» στην Αθήνα, για τον οποίον είπαν οι σχολιαστές του έργου του ότι: «περπατούσε με το ένα πόδι στον ουρανό και το άλλο στη γη».

Ως τελευταίο πεδίο συνάντησης του Χριστού με τον Αλλάχ αναφέρουμε το διήγημα: «Ο Καπετάν-Στέλιος κι ο Βασίφ-Εφέντης» Φώτη Κόντογλου (1895-1965)

Το διήγημα πραγματεύεται την σχέση ενός Έλληνα Χριστιανού με έναν Τούρκο Μουσουλμάνο. Ο καπετάν-Στέλιος από το Αϊβαλί ασχολούνταν με το θαλάσσιο εμπόριο και ως εκ τούτου είχε πολλές κοινωνικές σχέσεις και με Έλληνες και Τούρκους της Πόλης. Με αφορμή μια παρεξήγηση σε ένα καφενείο, γνωρίστηκε με τον Τούρκο Ενωματάρχη Βασίφ-Εφέντη, ο οποίος θαύμαζε και εκτιμούσε τον καπετάν-Στέλιο για το ήθος και την συμπεριφορά του. Έκτοτε έγιναν φίλοι, αλλά σε κάποιο νηστήσιμο γεύμα παραμονές Χριστουγέννων, ο Βασίφ πέθανε αιφνίδια. Ξημερώνοντας Χριστούγεννα και αφού είχε δύσκολο ταξίδι στη φουρτουνιασμένη θάλασσα, ο καπετάνιος έφτασε στο Αϊβαλί βαριά πικραμένος από τον θάνατο του φίλου του και μέσα στην εκκλησία συνειδητοποίησε ότι παρ' όλη την διαφορά στο θρήσκευμα, ο Βασίφ-Εφέντης ήταν πιο καλόψυχος από τους χριστιανούς και ο Θεός είναι κοινός για όλους.

Αφηγηματικός χρόνος του διηγήματος είναι το 1903, ξημέρωμα του 20^{ου} αιώνα, όταν και η πιο καλπάζουσα φαντασία δεν είχε συλλάβει την ολοσχερή καταστροφή του μακραίωνου Ελληνισμού στην Μικρά Ασία και όταν οι σχέσεις Ορθοδοξίας και Ισλάμ μετασηματίζονται μέσα από την διαδικασία πρόσληψης της εκκοσμίκευσης και προσοικειώνονται στοιχεία αντιφατικά, συμπληρωματικά ή απλώς ετερόκλητα μεταξύ τους. Πρόκειται για την ένταση και πρόκληση που καθιστούν την εν λόγω ιστορική φάση ελπιδοφόρα, αφού και οι δύο θρησκείες προσανατολίζονται στην ανοικτότητα ως την μόνη διέξοδο στην συνάντησή τους και αυτή η διαθρησκειακότητα υποβάλλεται στην ίδια κριτική βάσανο που δοκιμάζει κάθε πολιτιστική πρόταση.

Ο Έλληνας Αϊβαλιώτης, Κόντογλου «κράτησε στις μέρες μας την σκυτάλη της ησυχαστικής παραδόσεως και η προσφορά του στην θεολογική σκέψη και την πολιτισμική μας παράδοση είναι ανεκτίμητη και ίσως η πιο γνήσια» (Φάρος, 2000: 132). Προσεγγίζοντας το διήγημα εντυπωσιαζόμαστε από τον Βασίφ-Εφέντη, ο οποίος γευμάτισε με τους Χριστιανούς φίλους του και νήστευσε μαζί τους, αν και ήταν Ισλαμιστής. Ο απροσδόκητος θάνατός του μετά το φαγητό έκανε τον καπετάν-Στέλιο να αναφωνήσει: «Φαίνεται δεν έπρεπε να κάνει σαρακοστή μαζί μας, γιατί ήταν αλλόθρησκος. Ο Θεός οργίστηκε ... Κι ύστερα, λένε, Τούρκος, κι αβάφτιστος! ... Αδερφός μου να 'τανε, πάλε δε θα με κόστιζε έτσι...». Άλλοις λόγους, ο Βασίφ-Εφέντης παραδόθηκε στην αγάπη του, στην φιλία, στην ανθρώπινη ζεστασιά, στον σεβασμό,

στην γλυκύτητα που ένοιωθε δίπλα στους φίλους του Χριστιανούς και κατ' επέκταση παραδόθηκε και στα θρησκευτικά τους έθιμα και στην νηστεία τους.

Αντίστοιχα, ο καπετάν-Στέλιος ανήμερα Χριστούγεννα στην εκκλησία συνομιλώντας με τον Θεό αναρωτήθηκε: «Μα άραγες ο Χριστός ήρθε σε τούτον τον κόσμο μόνο για μας τους βαπτισμένους και δεν ήρθε για ούλον τον κόσμο, για κάθε άνθρωπο που έχει καλή ψυχή, τι Τούρκος, τι Ρωμιός; Ο Θεός των πνευμάτων και πάσης σαρκός, ανάπαψε και συγχώρεσε και τον Βασίφ-Εφέντη, που είχε ψυχή πιο καλή από μας τους Χριστιανούς!». Άλλοις λόγους, ο καπετάν-Στέλιος παραδόθηκε στην αφοπλιστική ειλικρίνεια της εξομολογήσεως και παραδέχτηκε την αλήθεια ότι ο συγκεκριμένος Μουσουλμάνος είχε αθώτερη ψυχή από τους χριστιανούς. Αβίαστα άγεται το συμπέρασμα ότι οι δυο αλλόδοξοι αλληλοπεριχωρήθηκαν αμοιβαία παραδιδόμενοι θυμίζοντάς μας τον Χριστό στον κήπο της Γεθσημανής: «οὐτό ἐμόν ἢ τόσόν γενέσθω θέλημα» (Ματθ. 26,42). Τέλος, αξιοσημείωτα είναι τα ερωτήματα σωτηριολογικού περιεχομένου που θέτει ο καπετάνιος σχετικά με την θέση του αλλόθρησκου έναντι του Χριστού, αν ο Χριστός ήρθε μόνον για τους βαπτισμένους, αν σώζεται ο καλός αλλόθρησκος και τελικώς αν διαφέρει ο Τούρκος από τον Ρωμιό. Όμως «το πνεύμα όπου θέλει πνει» (Ιω. 3:8) και ο Θεός σίγουρα θα δέχτηκε στην ζεστή αγκαλιά του τον Βασίφ-Εφέντη κι ας γράφει το Κοράνι ότι «τον αιώνιο σκοπό επιτυγχάνουν μόνον οι προορισμένοι, οι εκλεκτοί. Βάσει της χριστιανικής κατανόησης ο Θεός θέλει όλοι οι άνθρωποι να σωθούν» (Γνίλκα, 2009: 56).

Η αποστολή της Εκκλησίας στη μετανεωτερικότητα και η ορθοδοξία στον οικουμενικό διάλογο

Στόχος της Εκκλησίας κατά την μετανεωτερικότητα είναι η αναζήτηση της ορατής ενότητας με «πάντα άνθρωπον καλής θελήσεως», με την ευρύτερη κοινωνία με σκοπό την ειρήνη, την καταλλαγή, την ενότητα της ανθρωπότητας, αλλά και την βιωσιμότητα και ακεραιότητα της κτιστής δημιουργίας. Η ορθόδοξη ιεραποστολή οφείλει να προβεί στην έξοδο προς την κοινωνία και τα προβλήματά της· να διαλεχθεί γόνιμα με τη Δύση, να τονίσει τα ουσιαστικά εκκλησιολογικά χαρακτηριστικά της εσχατολογικής της ταυτότητας και κοινωνίας ως το ιδιάζον στοιχείο της μυστηριακής αυτοσυνειδησίας της, να απελευθερώσει την λειτουργία από συγκεντρωτικά μοντέλα αυξάνοντας την συμμετοχικότητα στην δομή και στην λειτουργική έκφραση.

Πρόκειται για χαρακτηριστικό στοιχείο που απορρέει από την ταυτότητα της Εκκλησίας: «ἵνα ἢ ὁ Θεός τά πάντα ἐν πάσιν» (Παύλος, Α' Κορ. 15:28)· πρόκειται για την ακράδαντη πεποίθηση της Ορθοδοξίας ότι υπέρτατος στόχος της Θείας Οικονομίας είναι η ενότητα των πάντων. Μάλιστα είναι αναγκαία η προτεραιότητα του "διαλόγου αγάπης" έναντι του "διαλόγου αληθείας", αφού ο Θεός είναι αγάπη. Ωστόσο, η ενότητα και άρα ο οικουμενικός διάλογος βρίσκεται σε κρίσιμο σταυροδρόμι, αφού η δυτική σκέψη τονίζει το «ἤδη» εμμένοντας στην ιστορική πραγματικότητα και γινόμενη έτσι εικόνα του κόσμου τούτου, ενώ η ορθόδοξη προβληματική εμφανίζει στο "οὐπω" αποστασιοποιούμενη από την ιστορία και προσανατολισμένη στα έσχατα, με αποτέλεσμα να μην διαφαίνεται μια δυναμική προσέγγισή τους. Όμως στην εποχή της μετανεωτερικότητας, ήδη η αυστηρή λογική και ο ορθολογισμός δίνουν σιγά – σιγά την θέση τους σε μια περισσότερο καρδιακή πίστη, η οποία δεν εγκλωβίζεται σε ιδεολογικά στεγανά... Το χαρμόσυνο μήνυμα

δέον είναι να κατανοηθεί ορθά, σύμφωνα άλλωστε με την επίκληση του ευαγγελίου της ευχαριστιακής λειτουργίας: «την τῶν εὐαγγελικῶν ... κηρυγμάτων κατανόησιν». Η ορθή κατανόηση όμως δεν σημαίνει νοησιарχία αλλά έλλαμψη και φωτισμός της καρδιάς (Βασιλειάδης, 2002: 15-150).

Αξιολόγηση

Συνθετικά σκεπτόμενοι θα λέγαμε πως το ζητούμενο είναι η αναγκαιότητα της σύνθεσης ανατολικής και δυτικής πνευματικότητας και θεολογίας, αφού η αυθεντική καθολικότητα της Εκκλησίας πρέπει να αλληλοπεριχωρεί Ανατολή και Δύση σε μια δυναμική συνάντηση αυτών των δύο παραδόσεων. Τουλάχιστον κοινωνία και αλήθεια αποτελούν ισομερή και ισοβαρή αιτήματα της ευχαριστιακής κοινότητας («ἀγαπήσωμεν ἀλλήλους ἵνα ἐν ὁμονοίᾳ ὁμολογήσωμεν»). Άλλωστε, οι διαφωνίες, τα προμηνύματα κακών, οι διαμαρτυρίες είναι σημάδι της πεπτωκυῖας φύσεώς μας.

Περατώνοντας το παρόν πόνημα δύναται να διαπιστωθεί ότι το «Εγώ είμαι εκείνος που είμαι, στο οποίο περιγράφεται το πραγματικό συν-είναι, το Da-sein του Θεού» (Ι.Μ. Δημητριάδος, 2004: 72, 78) βρίσκεται στην αλληλοπεριχώρηση Δερβίση και Χριστού, ήτοι στο "ναί" του Δερβίση και στο νάϊ το γλυκύ, το πράον, το φιλόανθρωπον του Χριστού. Το Dasein του Θεού είναι στην αλληλοπαράδοση και αλληλοπεριχώρηση του καπετάν-Στέλιου και του Βασίφ-Εφέντη· βρίσκεται στο πλούσιο, νηστήσιμο τραπέζι τους, όπου ξεχείλιζε η αγάπη και η αρμονία («με λίγη αγάπη και κρασί, μεθάω κι εγώ, μεθάς κι εσύ· πιες λίγο από το τάσι μου, αδέρφι και καρντάσι μου» Πυθαγόρας). Το Dasein του Θεού εντοπίζεται στο σημείο στο οποίο ο πατέρας του αυτοκράτορα είπε: «Πες σ' αυτόν τον Σαρακηνό (Μπαττούτα) ότι σφίγγω το χέρι που μπήκε στην Ιερουσαλήμ και το πόδι που περπάτησε μέσα στον Ναό του Βράχου». Το Dasein του Θεού ενυπάρχει στις φράσεις του Δαμασκηνού: «Κατάγεται από τον Ισμαήλ ... τω Αβραάμ (αβρααμιτική θρησκεία)», «Λέγει ένα θεόν είναι ποιητήν των όλων ... Χριστόν ... Μαρίας ... Ιησούς ...».

Η συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ δεν θεμελιώνεται τόσο στις απόπειρες των εκατέρωθεν θεολόγων, όσο στο αίτημα της Βασιλείας του Θεού για ενότητα των πάντων· συνεπώς, ο μοναδικός τρόπος που επιτρέπει στους Χριστιανούς και στους Ισλαμιστές να αναπτύσσονται ως διακριτοί μεταξύ τους και ταυτόχρονα αναντικατάστατοι ο ένας για τον άλλον, είναι να τελούν σε μια σχέση διαρκούς συνύπαρξης και αλληλοπεριχώρησης. Σήμερα «αυτοί που κρατούν σε ισορροπία τις θρησκευτικές ετερότητες οδεύουν σε στενή ατραπό. Η παγκοσμιοποιημένη κοινωνία απεργάζεται την μείωση των διαφορών· οι εθνικιστές και κοινοτιστικές διεκδικήσεις τείνουν να τις μεγιστοποιήσουν ... Στην ιδέα της συμπολιτείας είναι αναγκαίο να από-παγκοσμιοποιήσουμε τις χριστιανο-μουσουλμανικές εντάσεις, ως ένα ζωτικό βήμα στην πορεία επίλυσής τους» (Ι.Μ. Δημητριάδος: 72, 78). Έτσι, η μόνη ορθή ατραπός είναι η καταλλαγή και ο διάλογος, αφού: «οὐ γάρ εἰσὶ δύο ἢ τρεῖς συνηγμένοι εἰς τὸ ἕμὸν ὄνομα, ἐκεῖ εἰμὶ ἐν μέσῳ αὐτῶν» (Ματθ. 18:19-20). Σύμβολο της ενότητας, ειρήνης, σεβασμού, απλότητας, αλληλοπαράδοσης και αλληλοπεριχώρησης ας γίνει ο προαναφερθείς Ναός του Βράχου. Σύμβολο διαλόγου ας γίνει «η Ναγράν, που ποτέ δεν βρέθηκε ένδον των Βυζαντινών συνόρων, εκπροσωπεί όμως την αυθεντικότητα της θυσίας και τις δυνατότητες του διαλόγου» (Παπαθανασίου, 1988: 192). Τότε και μόνον τότε ο Τούρκος και ο Έλληνας πρωθυπουργός θα συμφωνήσουν και για το θέμα του τζαμιού και της Θεολογικής Σχολής της Χάλκης και όχι αντιστρόφως.

Βιβλιογραφικές αναφορές

- Afee, W. (1997). "Τα πέντε μεγάλα ζωντανά θρησκευόμενα". Αθήνα: Άρτος Ζωής.
- Βασιλειάδης, Π. (2002). "Μετανεωτερικότητα και Εκκλησία". Αθήνα: Ακρίτας.
- Γιαννουλάτος, Α. (2000). "Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία". Αθήνα: Ακρίτας.
- Γνίλκα, Γ. (2009). "Χριστιανισμός και Ισλάμ". Αθήνα: Ψυχογιός.
- Δαμασκηνός, Ι. (1991) "Περί Αιρέσεων". Αθήνα: Πατερικές εκδόσεις.
- Ι.Μ. Δημητριάδος. (2004). "Ισλάμ και Φονταμενταλισμός, Ορθοδοξία και Παγκοσμιοποίηση". Αθήνα: Ίνδικτος.
- Καινή Διαθήκη (2004). Αθήνα: «Ο Σωτήρ».
- Κόντογλου, Φ. (1984). "Το Αϊβαλί η πατρίδα μου". Αθήνα: Αστήρ.
- Μπαττούτα, Ι. (1990). "Ταξίδια στην Ασία και την Αφρική 1325-1354". Αθήνα: Στοχαστής.
- Παλαιά Διαθήκη (1997). Αθήνα: «Ζωή».
- Παπαδιαμάντης, Α. (1984). "Απαντα". Αθήνα: Δόμος.
- Παπαθανασίου, Α. (1988). "Πόλις καθαρώς λατρεύουσα". Θεολογία, τ. 59.
- Παπαθανασίου, Α. (1992). "Χριστιανισμός και Ισλάμ. Όψεις της πρώτης συνάντησής τους". Έξοδος στην κοινωνία και την Ζωή, τ. 8 (12).
- Φάρος, Φ. (2000). "Η αλλοίωση του χριστιανικού ήθους". Αθήνα: Αρμός.